

SENSUS FIDEI E INTERPRETACION DE LA LEY NATURAL

JESUS SANCHO

Desde que el Concilio Vaticano II promulgó el 21 de noviembre de 1964 la Constitución dogmática *Lumen gentium*, cabía esperar que los aspectos más relevantes de su enseñanza solemne iban a ser utilizados por los teólogos en orden a una mayor operatividad de los principios de la fe para desarrollar la ciencia sagrada, con las consiguientes aplicaciones en la vida de la Iglesia y en la vida personal de los fieles. Indudablemente así ha ocurrido en algunos puntos. Baste recordar la doctrina sobre el sacerdocio común, la colegialidad episcopal, la libertad religiosa, los postulados que orientaban la reforma litúrgica, la importancia de la predicación, etc. Otros, sin embargo, nos parece que no han sido aprovechados suficientemente, a pesar de su particular incidencia en la vida real de los cristianos. Me estoy refiriendo a la enseñanza sobre el *sensus fidei*, al que la Constitución atribuye expresamente como funciones la adhesión indefectible a la fe, la penetración más profunda en ella con juicio certero, y la aplicación cada vez más plena en la vida¹.

Como pensamos haber demostrado en nuestro libro *La infalibilidad del Pueblo de Dios*², la expresión *supernaturalis sensus*

1. "Illo enim sensu fidei, qui a Spiritu veritatis excitatur et sustentatur, Populus Dei sub ductu sacri magisterii, cui fideliter obsequens, iam non verbum hominum, sed vere accipit verbum Dei (cfr. 1 Thes 2,13), semel traditae sanctis fidei (cfr. Iud 3), indefectibiliter adhaeret, recto iudicio in eam profundius penetrat eamque in vita plenius applicat" (CONC. VATIC. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 12).

2. J. SANCHO, *La infalibilidad del Pueblo de Dios. "Sensus fidei" e infalibilidad orgánica de la Iglesia en la Constitución "Lumen gentium" del Concilio Vaticano II*, Eunsa, Pamplona 1979.

fidei totius Populi Dei —*sensus fidei*, brevemente— es la fórmula técnica con la que el Concilio sanciona la infalibilidad de la Iglesia en su conjunto, igual que al decir *cum ex cathedra loquitur* había sancionado el Concilio Vaticano I la infalibilidad personal (*vi muneris sui*) del Romano Pontífice.

El *sensus fidei* no es la infalibilidad, sino el canal por el que la infalibilidad se manifiesta. En consecuencia, es criterio válido que nos señala la coincidencia *con* o la continencia *en* la Revelación, de una verdad creída por todos los fieles como perteneciente al *depósito*. Y es sabido que entre los fieles se incluye también la Jerarquía (*cointellecta Hierarchia*), es decir, el Papa y los obispos.

Algún uso ya se ha hecho de esta verdad católica, aunque más bien escaso. Pablo VI, en la homilía de la ordenación de doce obispos, el 6 de enero de 1969, —a propósito de la función que compete al obispo en la custodia y difusión del mensaje revelado—, decía: “Y difundiendo esta palabra divina entre el Pueblo de Dios, procuraremos obtener de él la docilidad al escuchar y el aliento que, favorecido por el *sensus fidei*, puede venir del mismo a nuestra misión”³. En otra ocasión prevenía contra un falso profetismo que se arroga en exclusiva la interpretación de los signos de los tiempos: porque “debemos reconocer al Pueblo de Dios, esto es, a todo creyente, una eventual capacidad de discernir ‘los signos de la presencia o del designio de Dios’: el *sensus fidei* puede conferir este don de sabia clarividencia, pero la ayuda del magisterio jerárquico será siempre pródiga y decisiva, cuando la ambigüedad de la interpretación mereciera ser resuelta o en la certeza de la verdad o en la utilización del bien común”⁴. To-

3. “E diffondendo questa divina Parola in mezzo al Popolo di Dio, procureremo d'ottenere da lui la docilità dell'ascoltazione ed il conforto che da lui stesso, favorito dal *sensus fidei*, può venire alla nostra missione” (PABLO VI, *Homilía* en la Basílica Vaticana con motivo de la Ordenación de doce Obispos de cuatro continentes, 6 de enero de 1969, en *Insegnamenti di Paolo VI*, VII, Políglota Vaticana, 1969, p. 17; para la traducción, cfr. *Ecclesia*, Madrid 1969, p. 92).

4. “Primo pericolo, quello di un profetismo carismatico, spesso degenerante in fantasia bigotta, che conferisce a coincidenze fortuite e spesso insignificanti interpretazioni miracolistiche. L'avidità di scoprire facilmente ‘i segni dei tempi’ può farci dimenticare l'ambiguità spesso possibile della volutazione dei fatti osservati; e ciò tanto più se dobbiamo riconoscere al ‘Popolo di Dio’, cioè ad ogni credente, un'eventuale capacità di discernere ‘i segni della presenza o del disegno di Dio’ (*Gaudium et spes*, n. 11): il *sensus fidei* può conferire questo dono di sapiente veggenza, ma l'assistenza del magisterio gerarchico sarà sempre provvida e decisiva, quando l'ambiguità della interpretazione meritasse d'essere risolta o nella certezza della verità, o nell'utilità del bene co-

davía en otro momento encontramos la referencia al *sensus fidei* del Pueblo de Dios, que es turbado por una ambigua interpretación general del Concilio⁵.

En la Declaración *Mysterium Ecclesiae* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, que salió al paso de algunos errores modernos sobre la Iglesia, la realidad del *sensus fidei* es una pieza importante de la doctrina sobre la infalibilidad⁶.

Por su parte la Conferencia Episcopal Colombiana, en el documento de noviembre de 1976 sobre la teología de la liberación, apela por dos veces al *sensus fidei*: una, en simple referencia, y otra transcribiendo íntegramente el texto de *Lumen gentium* que propone la doctrina del sentido de la fe⁷; censura el falso profetismo que invoca el *sensus fidei* para legitimar sus opiniones divergentes del Magisterio.

El Papa Juan Pablo II también se ha referido al *sensus fidei* de modo explícito, por lo menos en dos ocasiones⁸.

En el campo de la teología, da la impresión de que el tema del *sensus fidei* no ha superado los dominios de la Mariología, campo en el que había alcanzado importancia con anterioridad al Concilio, según revelan los estudios de Köster⁹, Dillenschneider¹⁰, Bar-

mune" (PABLO VI, Audiencia del miércoles 16 de abril de 1969, en *Insegnamenti*, VII, p. 920). Cfr. *Ecclesia*, *Ibid.*, pp. 554-555.

5. "Vero è che —vogliamo, como sempre, essere obiettivi e realisti— è affiorata da qualche parte una certa ambiguità nell'interpretazione generale del Concilio; anzi per taluni esso autorizzerrebbe cambiamenti profondi nell'ordine teologico e mutamenti costituzionali eversivi. Gli aspetti principali di questa ambiguità, che talora ha on poco turbato il *sensus fidei* del Popolo di Dio, sono: il repudio della tradizione; la contestazione dell'autorità, che, pur partendo da ottimi principi —quali servizio, eguaglianza, solidarietà e amore— la considera como se derivasse dal volere della comunità; l'adeguamento alle correnti democratiche della società profana; la tendenza ad eliminare i doveri e ad accrescere un'interpretazione più commoda e più facile dell'impegno cristiano" (PABLO VI, Discurso al Sacro Colegio y a la Prelatura Romana, 23 de diciembre de 1971, en *Insegnamenti*, IX, 1971, p. 1115). Cfr. *Ecclesia*, 1972, p. 51. Este discurso es como un eco de la Exh. Apost. *Quinque iam anni* del año anterior (8 de diciembre de 1970).

6. Cfr. S. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, 2, en AAS 65 (1973) p. 398.

7. CONFERENCIA EPISCOPAL COLOMBIANA, Documento colectivo, 21 de noviembre de 1976, part. 2.^a, I y V.

8. Cfr. JUAN PABLO II, Discurso al Consejo Permanente de la Conferencia Episcopal Italiana (1 de enero de 1979), en AAS, 71 (1979) p. 364, citando además el texto completo (n. 12a) de *Lumen gentium*; Enc. *Redemptor hominis*, n. 19, en AAS 71 (1979) p. 306.

9. Cfr. M. D. KOSTER, *Volk Gottes im Wachstum des Glaubens. Himmel-fahrt Mariens und Glaubenssinn*, Heidelberg 1950.

10. Cfr. C. DILLENSCHNEIDER, *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*, Roma 1954.

tolomei¹¹, y otros autores. Fuera, por tanto, de la literatura precedente al Concilio, no ha sido mucha la atención que se le ha prestado; Rahner, por ejemplo, le dedica veintiseis líneas en una colaboración del *Mysterium salutis*. E incluso, en ocasiones, parece que el recurso al *sensus fidei* ha sido motivado por el intento de justificar ciertas ambigüedades, al menos en algún sector que buscaba un revisionismo exagerado de instituciones y doctrinas. Un caso típico de este intento sería el de aquellos que pretenden sustituir la intervención del Magisterio infalible por la acción del sentido de la fe respecto a la interpretación de las normas morales inmutables. Si el Magisterio defiende la objetividad de una moral cristiana, estos autores propugnarían —en aras del *sensus fidei*— una flexibilización que bien puede calificarse de relativismo o situacionismo, como ha sugerido monseñor Delhaye¹². La vía del *sensus fidei*, recelosa ante el Magisterio, buscaría substraerse de él en una operatividad autónoma, de modo que ya no sería el Magisterio, sino el sentido de la fe el que marcaría las nuevas pautas, las nuevas aplicaciones en el terreno moral, y por cierto no siempre congruentes con la tradición invariable que sostiene la inmutabilidad de esa ley natural que, por venir de Dios, sobrepasa las reducciones y acomodaciones humanas.

Tendríamos entonces que, en vez de ser auténtico *sensus fidei*, tal y como lo ha enseñado el Concilio, serviría de cauce a ese profetismo carismático que degenera en una crédula fantasía, por utilizar la terminología y juicio de Pablo VI. Monseñor Delhaye lo ha señalado justamente: “Le *sensus fidei* reçu par tous les chrétiens n’est pas séparé de l’action de la Hiérarchie qui guide, confirme et dirime les conflits”¹³. En el mejor de los casos, esta actitud obedecería a ignorar lo que es exactamente el sentido de la fe.

1. Qué es el “*sensus fidei*”

Cuando *Lumen gentium* formula la enseñanza del *sensus fidei* como manifestación de la infalibilidad de la Iglesia en su conjunto, quiere decir que todo el Pueblo de Dios, en el que se incluye

11. Cfr. T. M. BARTOLOMEI, *Natura, realtà, genesi e valore del “sensus fidei” nell’esplicitazione delle virtualità dei dommi*, en “*Asprenas*” 10 (1963) pp. 269-294. Otras colaboraciones del mismo autor en “*Marianum*” 25 (1963) pp. 297-346; “*Ephemerides Mariologicae*” 14 (1964) pp. 5-38.

12. Cfr. PH. DELHAYE, *L’objectivité en morale*, en “*Sprit et vie*” (1974) pp. 375-377.

13. *Ibid.*, p. 375.

la Jerarquía, si muestra consentimiento universal sobre las cosas de fe y costumbres, no puede errar al creer (*in credendo falli nequit*).

El *sensus fidei* es un don que cada fiel recibe de Cristo Cabeza, según decían los clásicos Alejandro de Hales, Santo Tomás y Torquemada, y que el Espíritu Santo suscita y mantiene, como afirma la Constitución. Pero, considerado en la totalidad del Pueblo de Dios, adquiere una connotación social, siendo criterio doctrinal de infalibilidad, ya que la Iglesia regida por el Espíritu Santo no puede errar, puesto que es "columna y fundamento de la verdad" (1 Tim 3,15).

El Concilio señala las condiciones que garantizan el *sensus fidei* legítimo y permiten diferenciarlo del falso profetismo con que a veces se ha intentado equipararlo. Estas condiciones son: a) El sentido de la fe radica en todo el Pueblo de Dios: *universitas fidelium*; toda la Iglesia, por tanto, es sujeto de atribución o causa material; b) existe cuando el Pueblo de Dios muestra consentimiento universal: *universalem suum consensum*, que viene a ser como la causa formal del sentido de la fe; c) es producido por el Espíritu Santo: *a Spiritu veritas excitatur et sustentatur*, como principio divino al que se apropia; d) tiene como fin la conservación inviolable y el desarrollo de la fe, que es también el objeto que lo determina y limita: *de rebus fidei et morum*; e) y es dirigido por el sagrado Magisterio: *sub ductu sacri Magisterii*.

Aunque esta última nota es extrínseca a la naturaleza del *sensus fidei*, es condición *sine qua non*, necesaria para su verificación. La dirección que los órganos públicos de la Iglesia, institucionales por derecho divino, ejercen sobre él, certifica su autenticidad y evita que en la comunidad social exista una función, anárquica e incontrolada, que perturbe su finalidad y la desvirtúe. Por la promesa divina esto no puede suceder en la Iglesia de Cristo, puesto que es uno y el mismo Espíritu el que asiste al Magisterio y a toda la Iglesia en el *sensus fidei*. Cuando concurren estas notas se da el sentido de la fe, conforme lo ha proclamado el Concilio.

Sus funciones son: adhesión indefectible a la fe, penetración más profunda con juicio recto, y aplicación más plena en la vida ¹⁴.

14. Cfr. n. 1.

2. Competencia del Magisterio sobre la ley natural

En los autores clásicos de la Edad Media, como Santo Tomás y Torquemada, por citar dos momentos de la doctrina de la infalibilidad, el derecho natural desborda la potestad de gobierno, en el sentido de que éste debe conservar intacta y respetar la ley natural porque sobrepasa su autoridad. La competencia del Magisterio es entonces de tutela e interpretación objetivamente correcta, sin que la autoridad de la Iglesia pueda derogar ni tampoco dispensar el derecho divino o el derecho natural, que también viene de Dios y por eso es inderogable.

El Doctor Angélico ha afrontado la cuestión de si la autoridad de la Iglesia al máximo nivel, el Papa, puede dispensar de la bigamia para que uno pueda ser promovido a las órdenes sagradas. Puesto que, según la sentencia de San Bernardo, el hombre no puede dispensar en cosas divinamente instituidas, y la doctrina del Apóstol en la que se dice que el bigamo no sea promovido pertenece a la promulgación divina, el Papa no puede dispensar a los bigamos¹⁵. Santo Tomás no se contenta con solucionar el caso concreto, sino que da el principio en que se fundamenta la solución. Esta es su respuesta: "El Papa tiene plenitud de potestad en la Iglesia, de modo que todo lo que ha sido instituido por la Iglesia o sus prelados, él lo puede dispensar. Estas cosas son las que se llaman de derecho humano o derecho positivo. En cambio, no puede dispensar en aquellas que son de derecho divino o derecho natural, porque su eficacia arranca de la institución divina. Derecho divino es lo que pertenece a la ley nueva o antigua, con esta diferencia entre una y otra: la antigua ley determinaba muchas cosas tanto en preceptos ceremoniales relativos al culto de Dios, como en preceptos judiciales concernientes a la conservación de la justicia entre los hombres; la ley nueva, por el contrario, siendo ley de libertad, no tiene tales determinaciones, sino que está contenida en preceptos morales de ley natural, en los artículos de la fe, y en los sacramentos de gracia. Por eso se dice ley de fe y ley de gracia, a causa de la determinación de los artículos de la fe y la eficacia de los sacramentos. Las otras cosas que pertenecen a la determinación de los juicios humanos o al culto divino, las dejó Cristo, que es el dador de la nueva ley, para que las determinaran los prelados de

15. "Non enim potest ab homine dispensari in his quae sunt divinitus instituta" (SANTO TOMÁS, *Quodl.* 4, q. 8, a. 2).

la Iglesia y los príncipes del pueblo cristiano. De donde se sigue que estas determinaciones son de derecho humano, en el que el Papa puede dispensar. Sólo en lo que es de ley natural, en los artículos de la fe y en los sacramentos de la nueva ley, no puede dispensar, porque este poder no sería *en favor* de la verdad sino *contra* la verdad. Ahora bien, que el bigamo no sea promovido, ni pertenece a la ley natural ni a los artículos de la fe ni a la necesidad de los sacramentos —como se ve por el hecho de que, si un bigamo es ordenado, recibe el sacramento del Orden—, sino que pertenece a cierta determinación del culto divino. Y esto el Papa, aunque no deba dispensar a no ser por causa grave y evidente, puede hacerlo, como también podría dispensar de que un sacerdote consagrara el Cuerpo de Cristo sin vestiduras sagradas, razón que vale para todas esas cosas que proceden de los hombres”¹⁶.

Este caso concreto que soluciona Santo Tomás en una *Cuestión Quodlibetal*, alcanza en la *Suma Teológica* el rango de verdadera teoría de la dispensa, explicándonos su noción¹⁷ y sus múltiples aplicaciones. Entre las aplicaciones, y negando la posible dispensa humana —sólo Dios puede dispensar o aquél a quien especialmente otorgara tal facultad—, sobresale la ley natural¹⁸, el derecho divino¹⁹, los preceptos del Decálogo²⁰, y la necesidad de la confesión sacramental²¹.

16. *Ibid.*

17. Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 97, a. 4 c.

18. “Lex naturalis in quantum continet praecepta communia, quae numquam fallunt, dispensationem recipere non potest” (*Ibid.*, ad 3).

19. “Unde sicut in lege humana publica non potest dispensare nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse commiserit; ita in praeceptis iuris divini, quae sunt a Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel si cui ipse specialiter committeret” (*Ibid.*).

20. “Et ideo praecepta decalogi sunt omnino indispensabilia” (*S. Th.*, I-II, q. 100, a. 8 c).

21. “Ministri Ecclesiae instituuntur in Ecclesia divinitus fundata. Et ideo institutio Ecclesiae praesupponitur ad operationem ministrorum: sicut opus creationis praesupponitur ad opus naturae. Et quia Ecclesia fundatur in fide et sacramentis, ideo ad ministros novos articulos fidei edere aut editos remove, aut nova sacramenta instituere aut instituta remove, non pertinet: sed hoc est potestatis excellentiae, quae soli debetur Christo, qui est Ecclesiae fundamentum (1 Cor 3,11). Et ideo, sicut Papa non potest dispensare ut aliquis sine baptismo salvetur, ita nec quod salvetur sine confessione, secundum quod obligat ex ipsa vi sacramenti. Sed potest dispensare in confessione secundum quod obligat de praecepto Ecclesiae, ut possit ad diutius confessionem differre quam ab Ecclesia institutum sit” (Supl., q. 6, a. 6 c). Véase también la respuesta ad 1.

Idéntica doctrina sostiene Torquemada en la *Summa de Ecclesia*: “Existe un género de cánones, dice el cardenal español, instituidos por derecho divino, como los que pertenecen a los artículos de la fe, a la substancia de los sacramentos, o los que tienen conexión manifiesta con la ley divina o natural pertenecientes a las buenas costumbres, y en esto el Papa no puede dispensar. La razón para Santo Tomás está en que la eficacia de todo esto viene de la institución divina”²².

3. Ley natural y “*sensus fidei*”

Como se deduce de lo dicho, el *sensus fidei* en su connotación social es un don que el Espíritu Santo suscita y conserva en la Iglesia toda de cara a la adhesión, desarrollo y aplicación de la Revelación. Y no puede ir al margen o en contra del Magisterio, sino que cae bajo su control en orden a una confirmación de si es legítimo sentido de la fe.

En consecuencia, será verdadero *sensus fidei* si se refiere a la fe o costumbres y el Magisterio de la Iglesia lo sanciona como tal. Pero no lo será si no se refiere a la fe o costumbres, y tampoco sabemos si lo es cuando el Magisterio no lo sanciona.

En el caso de que un pretendido *sensus fidei* interpretara la ley natural o aplicaciones concretas de la ley natural sugeridas por un fiel en particular o por un grupo de fieles, o incluso —en hipótesis imposible— por la Iglesia universal, pero al margen del Magisterio o en contra del Magisterio, forzando una interpretación o aplicación en contra de la sostenida por el Magisterio, no sería *sensus fidei*; y no se podría invocar como criterio válido de un nuevo hallazgo de verdad revelada.

El *sensus fidei* no es más que otra manera de actuación de la infalibilidad de la Iglesia, concurriendo a la función específica del Magisterio público que determina la fe y costumbres en nombre de Cristo (*nomine Christi prolatam*), pero ejercida ahora la función desde la vida de fe de la Iglesia toda, que el Magisterio

22. “Est unum genus canonum, qui instituti sunt iure divino, sicut pertinentia ad articulos fidei, ad substantiam sacramentorum, aut quae manifestam habent connexionem ad legem divinam sive naturalem pertinentia ab bonos mores: et in talibus Papa dispensare non potest. Et ratio huius est secundum Sanctum Thomam quia ista habent efficaciam ex institutione divina” (J. DE TORQUEMADA, *Summa de Ecclesia*, lib. 3, cap. 54, ed. Terranova, Salamanca 1560, p. 507 B). Para un desarrollo más amplio de esta doctrina, cfr. *ibid.* cap. 57, p. 511 A y ss.

acoge y sanciona como canal para descubrir la Revelación, lo que siempre será a tenor del canon lirinense: "in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia"²³. Así lo reconoció el Concilio Vaticano I²⁴. Porque, como dice la Constitución *Dei verbum* del Concilio Vaticano II, todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura —léase ahora, del derecho natural o del derecho divino— está sometido en última instancia al juicio de la Iglesia, que desempeña el mandato y ministerio divino de conservar e interpretar la palabra de Dios"²⁵.

En cambio, el *sensus fidei* puede y debe aportar una gran colaboración al Magisterio, cuando, bajo el impulso del Espíritu Santo, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente a la fe, la penetra más profundamente con juicio certero y la aplica cada vez con más plenitud en la vida, como ha dicho el Concilio al proponer esta enseñanza. Pero siempre bajo la dirección del sagrado Magisterio de la Iglesia, que es la última instancia de verdad y de juicio de la verdad que Dios ha confiado a los hombres para la salvación.

23. S. VICENTE DE LERINS, *Commonitorium*, 23, en L. F. MATEO SECO, *San Vicente de Lerins. Tratado en defensa de la antigüedad y universalidad de la fe católica*, Eunsá, Pamplona 1977, pp. 164-165.

24. Cfr. CONC. VATIC. I, Const. dogm. *Dei Filius*, cap. 4, (Dz 1800/3020).

25. CONC. VATIC. II, Const. dogm. *Dei verbum*, cap. 3, n. 12.

